

## 反叛的重新凝視——嵇康〈管蔡論〉之 兩層詮釋理路試探及其反思

吳冠宏\*

### 摘 要

本文從〈管蔡論〉的詮釋爭議出發，希望能在「史實時事寄託派」與「思維方法派」的說法之外，權衡於理事之間，反思於隱顯之際，嘗試勾勒出兩層詮釋理路：「反隱為顯，管蔡之心見理」與「權實相須，內外兼敘」，一則證成該論在翻案史論中的關鍵角色，二則回應嵇康論體一貫的相須思維。

透過〈管蔡論〉之兩難史論的重訪，筆者認為「管蔡之心見理」是重解該論的關鍵所在，值得我們從史論的整體脈絡中彰顯其破舊開新的價值，畢竟若直接訴諸「相須論」或「調和論」，每易消滅其反隱為顯的批判力道；惟權事固顯，該論亦同時指出周公的苦心，並標舉聖人行權是何等不易之事，表現其兼顧管蔡與周公而不偏於一端的相須思維。依此可見，嵇康一改經（常）與權（變）的傳統論述範疇，從「實理」與「權事」另闢蹊徑，又在隱顯的相互轉化下，強化了權實相須與內外兼敘的效用，是以當充分掌握這兩層詮釋理路的微妙關係，該論對於傳統之解放性與規範性的思考，方能釋出進一步輾轉對話的空間。

經此兩層詮釋理路的揭示，我們對於這一篇翻案史論之反叛精神便能予以重新凝視，從而消弭其歷來的理解爭議，如此不惟可以見證它在魏晉玄學面向上的開拓，對於臺灣身處兩難的當代處境，亦未嘗沒有啟示性的意義。

---

\* 國立東華大學中國語文學系教授。

關鍵詞：嵇康、相須思維、管蔡論、反叛、權實關係

# **Regazing with a Rebellious Spirit: Exploring Two Interpretive Pathways into Ji Kang’s “Guan Cai Lun” and their Significance**

Wu Kuan-Hong

Professor, Department of Chinese Language and Literature,  
National Dong Hwa University

## **Abstract**

Building on interpretive disputes regarding “Guan Cai Lun”, this article aims to trace two interpretive pathways beyond the approach emphasizing historical truth and a stressing thinking method: “unveiling the hidden by making Guan’s and Cai’s thoughts connect with the truth” and “making power and truth meet by attending to the inner and the outer”. This paper confirms the critical role the work has played in rewriting history, and on the other hand, it responds to the thought-embodiment connection underpinning Ji Kang’s work. Through the re-visiting of the dilemma of “Guan Cai Lun”, the author believes that the key to sidestepping from the situation is through “making Guan’s and Cai’s thoughts connect with the truth”. This would make it possible for us to break away from the current disputes and relocate its value from the overall context of history. The “necessary theory” or “harmony theory” tends to reduce the critical need to unveil the hidden. “Guan Cai Lun” also points out Zhou Gong’s extraordinary effort and marks the difficulty of saints’ exercise of power. This shows Ji Kang’s departure from the previous discourse, attempting to chart a new path based on Shi Li (real principle) and Quan Shi (interim measures). This study sheds light on the subtle interpretive pathways that involve making the implicit explicit and making power and truth meet, thus creating further space for mutual dialogues without regard to the traditional debate concerning liberated versus

normative thinking.

Through the revealing of the two interpretative pathways, we can re-gaze at the rebellious spirit of Ji Kang's work aimed at rewriting history, thus eliminating its historical controversy. As such, his work not only marks a pioneering development in the Wei-Jin's metaphysics and but also provides Taiwan facing a dilemma with a heuristic perspective.

**Keywords: Ji Kang, thought-embodiment connection, *Guan Cai Lun*, rebel, power-truth connection**

# 反叛的重新凝視——嵇康〈管蔡論〉之 兩層詮釋理路試探及其反思

吳冠宏

## 一、緣起

《走向嵇康：從情之有無到氣通內外》一書是在音樂（〈聲無哀樂論〉、〈琴賦〉）—養生（〈宅有無吉凶論〉）—才性（〈明膽論〉）三個面向上對嵇康的研究成果<sup>1</sup>，然而，筆者對此心中一直存在著尚未究竟、懸而未決的遺憾，因為若從現代學科門類的角度分判之，嵇康研究對「歷史」這一塊園地實沒有缺席的理由，畢竟他的詩文集中尚有〈管蔡論〉、〈聖賢高士傳贊〉……等史評紀傳述贊<sup>2</sup>，尤其是〈管蔡論〉這一篇幅頗為簡短的翻案史論，又遠比尋常一般的史論文本，潛藏包蘊著更多對歷史的批判與反思，它所揭示的歷史觀點與嵇康玄學有何關係？若能進一步從這一篇〈管蔡論〉出發，對於嵇康論體研究版塊上的完整性當有補強的作用，亦未嘗不可由之開拓魏晉玄學的視域，並反省當今反傳統思潮所造成的困境及其未來轉化的契機。

過去筆者在處理嵇康關係論的思維架構下，曾簡要提及以「權實關係」述及〈管蔡論〉，並將它與〈聲無哀樂論〉之「聲情和會」、〈養生論〉之「形神兼養」、〈明膽論〉之「明膽相須」、〈宅有無吉凶攝生論〉之「內外並濟」相提並論，成為嵇康相須關係論的參考釋例，又視之為玄學兩端辯證性思維的落實與具現<sup>3</sup>；但由於過往側重在宏觀嵇康「相須論」的思維方式，並未直就〈管蔡論〉進行深入的詮釋，如此

<sup>1</sup> 吳冠宏：《走向嵇康：從情之有無到氣通內外》（臺北：臺大出版中心，2015）。

<sup>2</sup> 另《隋志》錄曹髦和嵇康並有《春秋左氏傳音》三卷，《玉函山房輯佚叢書》據《經典釋文》及《史記索隱》輯得嵇康所書六條，關涉的雖為音韻問題，也可由此看到嵇康對於歷史經典典籍的涉獵。

<sup>3</sup> 吳冠宏：〈嵇康〈明膽論〉之明膽關係試探〉，《東華漢學》1（2003.2），頁278。

反易將「權實關係」從〈管蔡論〉文本整體的語脈中抽離出來，孤立成為關係論的範疇，殊為可惜，若能透過這一篇翻案史論的重新檢視，使權實關係之理得以具體落實在此歷史事件的詮釋上，進而讓理事相成並濟，這樣的探索當有嘗試的價值。

〈管蔡論〉作為一篇翻案史論，由於涉及對歷史事件的重解與傳統定見的反撥，誠如呂思勉有云：「然則史也者，所以求知過去者也，其求知過去，則正其所以求知現在也。能知過去，即能知現在，不知過去，即必不知現在」<sup>4</sup>，王汎森也說到：「不好好理解舊的不足以知新，不足以開展區辨出多元、細膩、細緻而有創造力的資源」<sup>5</sup>，是以筆者對於〈管蔡論〉的討論，並非只在書寫一篇傳統漢學的微觀探索而已，尤希望將它放在重新造訪過去與開拓新視野這兩個維度上，以作為面對當今存在情境的後進者，依然能不斷向傳統文化探問的參考。基於這樣的關懷，本文嘗試以嵇康〈管蔡論〉作為一探索的釋例，所持的正是：「只有通過對歷史文化脈絡本身的艱苦詮釋工作，才能逐漸將對歷史文化的意識轉化為現代意識的組成部分」之肯認<sup>6</sup>，由於我們所揀擇的過去，每繫於當前的狀況，是以流連嗜古卻不知變通者實不可行，而以今凌古之當下主義者，又始終只能與傳統擦肩而過，可見若欲充分發揮傳統文化的價值，絕非只是廉價地直接擇取套用，仍有必要通過對於文本脈絡的整體掌握，方能從傳統文本的字裡行間挖掘出豐富的資源，作為溝通傳統與現在的橋樑，由是本文希冀能尋繹過去每視而不見或未識其曲折豐饒的歷史論述，試圖將傳統轉化為思考未來的探照燈，從而使詮釋的力道不斷湧現理解的新契機。

有鑒於此，筆者將先從〈管蔡論〉的詮釋爭議出發，指出理解該論向來存在著「史實時論寄託派」與「思維方法派」的分歧，進而嘗試提供一理解的新架構：一為「化隱為顯，管蔡之心見理」，二為「權實相須、內外兼敘」，希冀據此得以更細緻地勾勒該論潛存的詮釋理路，並有效地回應嵇康論體共容並存之相須思維的特質，

4 呂思勉：《〈史學與史籍〉補編》，《蒿廬論學叢稿》，收入《呂思勉遺文稿》第1冊（上海：華東師範大學出版社，1997），頁279。

5 王汎森：《執拗的低音：一些歷史思考方式的反思》（臺北：允晨文化實業股份有限公司，2014），頁35。

6 甘陽：〈英譯《論語》與其他〉，《中國時報》第27版，1997年11月3日。

更深盼能在歷來的詮釋爭議之外，對此翻案史論的反叛精神予以重新的凝視，從而另眼看待〈管蔡論〉在歷史長流與當代情境所具有的啟示性意義。

## 二、從〈管蔡論〉的詮釋爭議出發

綜觀〈管蔡論〉一文，可謂簡短精悍，該篇採用設問的方式起筆，認為周文王、周武王號稱明父聖兄，何以不能及早知曉管、蔡之凶惡，反而加以重用，造成禍害呢？針對這樣的提問，嵇康開宗明義即以「昔文、武之用管、蔡以實，周公之誅管、蔡以權」定調全篇旨趣，進而說明文王、發、旦舉任管、蔡，乃崇德禮賢的作為，只是突然遇到大變（武王崩、成王幼、周公攝政），管、蔡不能自通，愚誠憤發，所以稱兵叛亂，從周公居攝，流言四起，不僅引起成王的懷疑，連時賢邵公亦有所不悅，乃知忠賢可不達權，而周公為了顧全大局，義以斷恩，不得已遂「流涕行誅，示以賞罰，不避親戚」<sup>7</sup>，自此管蔡的忠誠內心被掩蔽，叛亂之罪卻大顯於世，其實論者若視管蔡為惡，反令三聖有用人不明之嫌，故該論重新評價管、蔡，主張當恢復管、蔡忠良淑善之實，揭明周公流涕行誅之權，如此方能通達大義，並化解時論相互抵觸的疑慮。

〈管蔡論〉的歷來詮釋，尤其是明代張采（1596-1648）的說法：「周公攝政，管蔡流言；司馬執權，淮南三叛，其事正對。叔夜盛稱管蔡，所以譏切司馬也，安得不被禍耶？」<sup>8</sup>向來為詮解〈管蔡論〉的論述主流。由於此說能縮合周代的歷史事件與魏晉的當下時事，又切合嵇康身處曹氏與司馬氏對峙關係下的政治處境，正如陳寅恪所言：「史論之作者，或有意，或無意，其發為言論之時，即已印入作者及其時代之環境背景，實無異於今日新聞紙之社論時評，若善用之，皆有助於考史。故蘇子瞻之史論，北宋之政論也；胡致堂之史論，南宋之政論也；王船山之史論，明

---

<sup>7</sup> 三國魏·嵇康，戴明揚校注：《嵇康集校注》（北京：中華書局，2014），頁421。

<sup>8</sup> 三國魏·嵇康，戴明揚校注：《嵇康集校注》，頁427。

末之政論也。今日取諸人論史之文，與舊史互證，當日政治社會情勢，益可藉此增加瞭解……」<sup>9</sup>，故這種結合史實時事的寄託說，強調嵇康論古史與魏晉史實存在著某種對應關係，一直在〈管蔡論〉的詮釋史上扮演著關鍵性角色。

若回到整個歷史的發展脈絡以觀，可以從魏曹芳嘉平元年（249）說起，其年司馬懿便發動「高平陵之變」，誅殺大將軍曹爽以及何晏……等；嘉平3年（251），王淩在淮南為魏起兵，司馬懿又逼死王淩，誅楚王彪；嘉平6年（254），司馬師進一步誅殺李豐及夏侯玄……等，又以荒淫不孝罪廢黜曹芳，改立曹髦（高貴鄉公）為帝，可見在司馬氏集團的步步進逼下，已逐漸掌控曹魏政權。年輕氣盛的曹髦不甘為傀儡，主政後力圖有所作為，曾宴群臣於太極東堂，「講述禮典，遂言帝王優劣之差」<sup>10</sup>，在漢魏之際，本即盛行帝王優劣論，其旨在評論歷代帝王的行為與得失，是為人物論的一種<sup>11</sup>，曹髦與群臣的〈少康高祖論〉即以創業之君「漢高祖」和中興之君「夏少康」作為對照的論辯<sup>12</sup>，對此曹髦自始至終的意見都認為中興之君比創業之君更為不易，並且對中興之君十分欽慕，這極有可能正透露曹髦在司馬氏的勢力影響下，仍暗懷中興之志的表現。曹髦在任內曾多次連結曹魏的舊勢力以反對司馬氏，待毋丘儉、諸葛誕等相繼被殺，最後連自己也走上死於非命的悲劇。<sup>13</sup>

若回到與〈管蔡論〉相關的時間點上，甘露元年（256）2月，同年4月，曹髦至太學問學，曾點名批評王肅（司馬昭的妻父）曲解經意，嵇康應該也參與了這一場太學辯難的活動<sup>14</sup>，觀《三國志》卷4〈高貴鄉公紀〉有載：

<sup>9</sup> 陳寅恪：〈馮友蘭《中國哲學史》上冊審查報告〉，《金明館叢稿二編》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2015），頁280-281。

<sup>10</sup> 晉·陳壽：《三國志》（臺北：洪氏出版社，1974），卷4，〈高貴鄉公髦〉，頁134。

<sup>11</sup> 王京州對此現象曾予以深論，見氏著：《魏晉南北朝論說文研究》（上海：上海古籍出版社，2014），「第四章題材論（下）第一節〈帝王優劣論的背景與意義〉」，頁148-159。

<sup>12</sup> 晉·陳壽：《三國志》，卷4，〈高貴鄉公髦〉，頁134-135。

<sup>13</sup> 有關曹魏的政權之爭，其間還涉及汝穎集團與譙沛集團兩派勢力的對峙與消長，歷史界的討論甚夥，見萬繩楠：《魏晉南北朝史論稿》（臺北：雲龍出版社，1994），頁91-96。但與筆者關懷的論述較遠，暫不論之。

<sup>14</sup> 嵇康、曹髦與王肅在解經的意見上有別，和他們身處曹氏與司馬氏的不同政治立場有關係，根據莊萬壽的考證，嵇康大約有兩年左右留在洛陽，參與許多學術論戰，並領導太學生進行反主流的政治思想活動。甘露2年，嵇康曾經在洛陽抄寫石經古文，後遇呂安事件被朝廷收押，洛陽城民為之譁

帝又問曰：「夫大人與天地合其德，與日月合其明」，思無不周，明無不照。今王肅云：「堯意不能明絲，是以試用」，如此，聖人之明有所未盡邪？」(庾峻對曰：「雖聖人之弘，猶有所未盡，故禹曰：『知人則哲，惟帝難之。』然卒能改授聖賢，緝熙庶績，亦所以成聖也。」帝曰：「夫有始有卒，其唯聖人。」若不能始，何以為聖？其言：『惟帝難之』，然卒能改授，蓋謂知人聖人所難，非不盡之言也。《經》云：『知人則哲，能官人。』若堯疑絲，試之九年，官人失敘，何得謂之聖哲？」峻對曰：「臣竊觀經傳，聖人行事不能無失，是以堯失之四凶，周失之二叔，仲尼失之宰予」，帝曰：「堯之任絲，九載無成，汨陳五行，民用昏墊，至於仲尼失之宰予，言行之間，輕重不同也。至於周公，管蔡之事，亦《尚書》所載，皆博士所當通也。」峻對曰：「此皆先賢所疑，非臣寡見所能究論。」<sup>15</sup>

曹髦從《易傳》的聖人之明質疑王肅何以有聖人之明未盡的說法，由於《尚書》博士庾峻乃王肅門徒，又深怕得罪以周公自居的司馬氏，故面對曹髦的探問，遂援引更多的史例來強化印證王肅的說法，在曹髦的持續問難中帶出「周公、管蔡之事」，最後庾峻僅能以「見寡」推脫，據此以觀，嵇康的〈管蔡論〉很可能即是當時太學辯論下的產物。

侯外廬即曾指出：「〈管蔡論〉，這又與高貴鄉公問博士語互相呼應」、「作于魏帝高貴鄉公臨幸太學與諸儒講論之際，正當毌丘儉被誅之第二年。文中稱揚管蔡，實為毌丘儉張目」、「論中所說的，一一影射當時誅戮毌丘儉這一事件的事實，處處為管蔡昭雪，即處處為毌丘儉辯護，即處處貶斥司馬氏」。<sup>16</sup>莊萬壽在論述亦曾說到：「曹髦在太學懷疑周公姬旦殺管叔姬鮮及弟蔡叔姬度，本身負有責任未盡的過失，但太學博士庾峻不敢作答，嵇康乃對這個歷史事件加以評論，立場是支持曹髦的。本篇也是他後來在〈與山巨源絕交書〉中所說的『又每非湯、武，而薄周、孔』的作品。」<sup>17</sup>曾春海也有類似的主張：「就歷史而言，湯武是以武力取天下，影射司馬

---

然，三千太學生上書請願，要求司馬昭釋放，並請嵇康為太學博士官。可詳參莊萬壽：《嵇康研究及年譜》（臺北：臺灣學生書局，1990），頁 159-206。

<sup>15</sup> 晉·陳壽：《三國志》，卷 4，〈高貴鄉公髦〉，頁 137。

<sup>16</sup> 侯外廬等著：《中國思想通史·第三卷·魏晉南北朝思想》（北京：人民出版社，1957），頁 145、188。

<sup>17</sup> 莊萬壽：《嵇康研究及年譜》，頁 164。

昭厚植武力以謀篡曹魏政權。周公是輔佐成王的臣子，孔子是祖述堯舜，而堯舜是禪讓天下的。這也暗喻司馬氏身為輔佐君主之臣，卻陰險的造勢佈局，進逼曹魏傀儡王室禪讓天下。再觀嵇康寫的〈管蔡論〉，他藉周公攝政『管蔡流言，叛戾東都』的史事，稱許管蔡，責斥周公，實則藉古史論今，稱許反司馬氏而起義被殺的王凌、毋丘儉和諸葛誕，而對狠毒謀篡的司馬氏予以諷刺」。<sup>18</sup>

綜觀以上的說法，大都依張采的意見加以發展而來，他們的共同點是皆有偏取嵇康稱許管蔡、責斥周公之意；惟周公攝政，司馬執權，所謂「司馬昭之心，路人所知也」<sup>19</sup>，不論是經由批判周公以彰顯司馬氏的居心叵測，或是透過稱許管蔡以肯認興曹魏者的發難起義，這樣的詮釋進路都有將兩者：周公（司馬氏）與管蔡（淮南三叛），建立在對反於俗論又簡化成善—惡兩端的問題，畢竟從〈管蔡論〉視周公代行王權乃聖人行權變通之計，以至於對管蔡授刑施戮不得不流涕行誅的善體可知，除非另有寓周公之清白以對顯司馬昭隱衷之不堪的寄義，否則如此的論斷顯然與嵇康並非從責斥周公、稱許管蔡的論點發聲有別，即是無法與〈管蔡論〉的文本全然相應。

只是作為一篇翻案史論，將它連結於魏晉之際的政治因緣與淮南三叛，雖可使該論紮根於現實的土壤，讓歷史事件及當世情境形成相映成趣的對照，然顧此難免失彼，且該論在書寫的時序上，亦有別於後來政治局勢更形惡劣的〈與山巨源絕交書〉，對於嵇康垂愛有加的魯迅，已經注意到這樣的問題了：

但最引起許多人的注意，而且于生命有危險的，是與山巨源絕交書中的「非湯武而薄周孔」司馬懿因這篇文章，就將嵇康殺了。非薄了湯武周孔，在現時代是不要緊的，但在當時卻關係非小，湯武是以武定天下的，周公是輔成王的；孔子是祖述堯舜，而堯舜是禪讓天下的，嵇康都說不好，那麼，教司馬懿篡位的時候，怎麼辦才是好呢？沒有辦法。在這一點上，嵇康于司馬氏的辦事上才有了直接的影響。<sup>20</sup>

<sup>18</sup> 曾春海：《竹林玄學的典範·嵇康》（臺北：輔仁大學出版社，1994），頁 53-54。

<sup>19</sup> 晉·陳壽：《三國志》，卷 4，〈高貴鄉公髦〉，頁 144。

<sup>20</sup> 魯迅：〈魏晉風度及文章與藥及酒之關係〉，《而已集》，收入林毓生、李歐梵編：《魯迅全集》第 5

根據莊萬壽的《嵇康研究及年譜》，〈管蔡論〉作於甘露元年（256），〈與山巨源絕交書〉作於景元2年（261），前後已有五年之久的差距<sup>21</sup>，魯迅明確表示，〈與山巨源絕交書〉才直接指涉當時的政治議題，他談及嵇康與阮籍論文的比較時，認為嵇康的論文，比阮籍更好，因為「思想新穎，往往與古時舊說反對」<sup>22</sup>，由是便舉〈難自然好學論〉與〈管蔡論〉來加以印證，主張嵇康做的〈管蔡論〉，「也就反對歷代傳下來的意思，說這兩個人是忠臣，他們的懷疑周公，是因為地方相距太遠，消息不靈通」<sup>23</sup>，顧農在〈魯迅講演中的竹林七賢〉一文中亦曾說到：

說《管蔡論》一文貶斥司馬氏也同樣毫無根據。嵇康此文固然為管、蔡辯護，說了不少為他們開脫的話，而同時更完全肯定周公，說他東征平叛是為了大局的穩定，「隱忍授刑，流涕行誅，示以賞罰，不避親戚」，大義滅親，是非常偉大的。在嵇康看來，管、蔡二叔原是好人，只是不大瞭解情況，他們忠於成王，起兵反對上台攝政的周公，竟然不明白周公這樣做乃是一時的權宜之計，是為了國家的利益的特殊舉措，將來是要還政於成王的。管蔡流言並且起兵乃是一場誤會。嵇康寫的確實是翻案文章，但並沒有簡單化地翻到底，他認為管、蔡二叔還是有問題的，情報沒有弄清楚就盲目行動，其忠誠乃是「愚誠」，頭腦簡單，「不達聖權」，結果鑄成大錯；而周公為了維護國家的大局，堅決予以鎮壓，是無比英明的。經過嵇康的一番辨析，管、蔡二叔固然由壞人變成犯錯誤的好人，而周公則不僅仍然是聖人，而且是較之傳統評價水平更高一等的聖人。如果認定《管蔡論》乃是借古諷今的文章，管、蔡二叔影射毘丘儉，周公影射司馬師，那麼此文豈不是成了一篇歌頌司馬氏的文章？這就不能自圓其說了。魯迅只是肯定嵇康此論多有新意；而絲毫不涉及什麼影射當下。<sup>24</sup>

冊（臺北：唐山出版社，1989），頁116-117。

<sup>21</sup> 莊萬壽：《嵇康研究及年譜》，頁159-196。

<sup>22</sup> 魯迅：〈魏晉風度及文章與藥及酒之關係〉，《而已集》，收入林毓生、李歐梵編：《魯迅全集》第5冊，頁116。

<sup>23</sup> 魯迅：〈魏晉風度及文章與藥及酒之關係〉，《而已集》，收入林毓生、李歐梵編：《魯迅全集》第5冊，頁116。

<sup>24</sup> 顧農：〈魯迅講演中的竹林七賢〉，《大公網》網站，2015年7月18日，網址：[http://news.takungpao.com.hk/paper/q/2015/0718/3063787\\_print.html](http://news.takungpao.com.hk/paper/q/2015/0718/3063787_print.html)（2018年8月31日上網）。相同的論點，亦可參

觀沈吉有云：「寬治管蔡，不合古聖賢之論。然善善長而惡惡短，是亦一說爾」<sup>25</sup>，其所彰顯的正是嵇康對於管蔡有隱惡揚善的論述傾向，而對於周公的評價實無由褒轉貶，顧農更進一步發揮魯迅的意見，澄清此翻案文章固有新意，但並非簡單地翻到底，甚至認為在嵇康的判讀下，周公獲致更高的評價，如此該論以管蔡影射曹氏舊勢力、以周公影射司馬氏的說法，便有所矛盾而難以成立了。

近人岑溢成認為這種結合史實時事的寄託說只是一種曲解與附會，因為他判讀〈管蔡論〉不惟為管蔡辯護，亦為武王、周公辯護，甚至更進一步質疑：「嵇康為管蔡開脫，目的應在為周公等聖人用人知人之道辯護」<sup>26</sup>，據此，岑溢成認為任何影射現實的說法，都會造成論點與立場的矛盾，而最好解消矛盾的作法，便是提醒大家正視嵇論的特徵在思維形式，而沒有立場的表明。岑溢成遂拈出〈釋私論〉的「心無所措乎是非」<sup>27</sup>作為其論辯態度的理論基礎，由此上溯《莊子》「齊物論」的精神，視其每力破敵論而不彰己見，意在瓦解對方立場與意見的執著，正是玄學「無」之精神的體現，從而展現出嵇康獨特的思維特色。

綜觀岑溢成另闢蹊徑的別解，他固然也從「權」、「實」之分切入，但最後純然以思維方式取代內容旨趣，認為〈管蔡論〉之主旨及立場其實只是「應機之作」而已<sup>28</sup>，在此脈絡下，視「權」與「實」為沒有內容旨趣的命題，並進一步指出嵇康諸論之所以流於詭辯，造成內容上不一致的問題，都是因為他關心論證形式多於論證內容使然。<sup>29</sup>岑氏的說法對於掌握嵇康論題的思維特徵頗發新意，然相較於他篇，

---

氏著：《從孔融到陶淵明：漢末三國兩晉文學史論衡》（南京：鳳凰出版社，2013），頁 316-319。惟和大公網上所載，文句次序與篇幅並不一致。

<sup>25</sup> 三國魏·嵇康，戴明揚校注：《嵇康集校注》，頁 427。

<sup>26</sup> 岑溢成：〈嵇康的思維方式與魏晉玄學〉，《鵝湖學誌》9（1992.12），頁 27-54。

<sup>27</sup> 三國魏·嵇康，戴明揚校注：《嵇康集校注》，頁 402。

<sup>28</sup> 岑溢成云：「嵇康雖不一定反對周、孔名教的問題，但也沒有必要談論這個與周、孔名教有關的問題。所以，〈管蔡論〉極有可能是嵇康應機之作，並不代表他本身的主張。」見氏著：〈嵇康的思維方式與魏晉玄學〉，頁 47。

<sup>29</sup> 岑溢成：〈嵇康的思維方式與魏晉玄學〉，頁 27-54。筆者對岑氏的論點曾有詳盡的討論，可參吳冠宏：《走向嵇康：從情之有無到氣通內外》，「第三章：〈從莊子到嵇康——「聲」與「氣」之視域的開啟〉」，頁 132-136。

〈管蔡論〉屬於史論性質，未必可以純依其思維方式的特徵就全然架空它的內涵，尤其是以思維形式取代內容旨趣，就掌握個別論題而言，向來幫助不大。

依此看來，史實時事的寄託派與思維方法派之間可謂殊途異軌，前者大體認為該篇宗旨在為管蔡翻案，即肯認嵇康論管蔡當是以史託事，別有寄義，由於能與嵇康所開創的至理名言——「越名教而任自然」相映成趣，又可以結合魏晉之際諸多相類的歷史事件，不惟順水推舟，亦頗能言之成理，故向來為詮釋該論的主流，然該論中既為管蔡發聲又有如維護周公的立場，如何獲得更符合理致的論證？後者從管蔡發聲與維護周公的矛盾出發，依據莊子的齊物思想及嵇康〈釋私論〉「心無措乎是非」的主張，來定調嵇康對各種論題無立場、無主張的作法，進而為嵇康諸論尋繹到玄學之核心概念「無」的微妙關係，近來亦有學者開始關注到該論並未見如此明顯的褒貶，故視之為一種純粹的歷史思辯<sup>30</sup>，惟純然以哲學理念或形式特徵證之，每能以簡御繁，卻難免有強理弱事之嫌，亦未必真能相應於傳統史學家「我欲載之空言，不如見之於行事之深切著明也」的關懷。<sup>31</sup>

向來在史料工夫上紮實費心的朱曉海，曾透過管蔡為王室親戚的線索，進一步將此史論以管蔡為暗喻的對象，從先前的「淮南三派」轉向王室的「曹彪」身上，由於管蔡乃王室親戚，曹彪亦為魏武之子、魏文之弟，齊王芳年幼即位，司馬懿輔政，楚王彪圖興本宗，然所仗將領王凌師潰，故曹彪最後走向畏罪自殺的命運。從《三國志》裴松之注所引的史料文獻中，亦有以管蔡擬曹彪的案例<sup>32</sup>，況且曹彪之子曹嘉後來也復得恩遇，如同蔡叔之子胡獲命紹封般，若依當時每有以廷議附經義斷案的情事看來，主張復楚王曹彪子爵位，則有如足以含藏魏武、魏文不明之失般，是以根據以上諸多的線索，朱曉海遂認為管蔡所暗喻的對象當以曹彪為宜，〈管蔡論〉

<sup>30</sup> 童強：《嵇康評傳》（南京：南京大學出版社，2006），頁 279-287。

<sup>31</sup> 司馬遷〈太史公自序〉引孔子語，即抽象的理論說教終不若具體的歷史事件。

<sup>32</sup> 裴注引孔衍《漢魏春秋》：「夫先王行賞不遺仇讎，用戮不違親戚，至公之義也，故周公流涕，而決二叔之罪；孝武傷懷，而斷昭平之獄，古今常典也。唯王，國之至親，作籓于外，不能祇奉王度，表率宗室，而謀于姦邪，乃與大尉王凌、袁州刺史令狐愚構通邪謀，圖危社稷，有悖忒之心，無忠孝之意，宗廟有靈，王其何面目以見先帝……」。參見氏著：《三國志·魏書·武文世王公傳·楚王彪傳》，頁 587。

乃申理楚王彪朝議而作，若就古史與當時歷史現實的密合度而言，這樣的詮解實有突破性的斬獲。

但朱曉海顯然依「實理沉」與「權事顯」的分判，據此將該論聚焦在管蔡與楚王彪的連結上，並淡化處理司馬懿任太傅輔政有類周公任太傅輔政這一條支援線索，若對應該論文末所謂：「三聖所用信良，周公之誅得宜，管蔡之心見理」<sup>33</sup>三者所共證的大義以觀，朱曉海的說法仍有偏取前與後的理解線索而獨漏「周公之誅得宜」的問題。<sup>34</sup>評論古史者每有緣自於當下情境而發出針對時論的寄義，孔子說：「甚矣吾衰也，久矣吾不復夢見周公」，周公受到孔子的高度推崇，自與其「郁郁乎文哉！吾從周」的政治理想攸契相關，年老的漢武帝也曾經在霍光前展示一幅輔佐周成王的圖畫，暗示霍光擔任漢昭帝的攝政大臣，王莽篡漢自立為新朝時，亦曾自比為周公，難怪白居易《放言五首·其三》有云：「周公恐懼流言日，王莽謙恭未篡時。向使當初身便死，一生真偽復誰知？」<sup>35</sup>清代的章學誠更將周公的地位提高到超過孔子的地步<sup>36</sup>，所謂：「是非未易論，真理未易明」，可以想見於「時間」與「詮釋」之間所流動的未知數，使歷史事件在相異的時間條件下，不同的觀察位置上，由於各自稟其理據與說辭，遂形成迥然有別的論述視域與知識建構。

有鑒於此，筆者認為與其繼續輾轉於史實時事之寄託義的層次上，造成事實判斷與引伸衍義的分歧，或訴諸一種思想方法乃至純粹的歷史思辯而掉入理念先導的問題，何妨重回該論文本的整體脈絡以觀，筆者認為論體之宗的嵇康，仍當有藉此史論，一則發揮其校練名理之長，二則展現其對於歷史人物之初心素懷的善體妙會，以有效化解我們向來理解歷史事件與人物的限制。故嘗試從歷解的爭議中走出，即透過以文本解文本的方式，先行勾勒出「反隱為顯，管蔡之心見理」與「權實相須，內外兼敘」兩層詮釋理路，以作為重解嵇康〈管蔡論〉的鑰匙，這樣的回歸並非否

<sup>33</sup> 三國魏·嵇康，戴明揚校注：《嵇康集校注》，頁 422。

<sup>34</sup> 朱曉海：〈嵇康仄窺〉，《臺大中文學報》11（1999.5），頁 59-103。朱氏進一步舉曹操、曹植父子均自託稱係周文王曹叔之後以證之。

<sup>35</sup> 唐·白居易著，謝思焯校注：《白居易詩集校注》（北京：中華書局，2006），卷 15，頁 1230。

<sup>36</sup> 從章學誠云：「孔子學而盡周公之道」、「六藝皆周公之政典」可知，見氏著：《文史通義》（上海：上海世紀出版有限公司，2012），頁 36、31。

認先賢前輩的努力，而是希冀能在「史實時事寄託派」與「思維方法派」的說法之外，綜觀該論可能涵藏的潛在結構，並回應嵇康論題的一貫特質，進而權衡於理事之際，反思於隱顯之間，試圖為〈管蔡論〉找到重新理解的出路，透過文本的深入回歸，方能另闢蹊徑，從而在當今的存在處境下，對這一篇翻案史論的反叛意義予以重新的凝視。

### 三、反隱為顯，管蔡之「心」見「理」

我們如何突顯嵇康〈管蔡論〉的歷史殊趣？若參照古代文獻（如《尚書》、《詩經》、《左傳》、《禮記》、《荀子》、《淮南子》、《史記》……等相關文獻及其注解）中所載，關涉周公、管叔、蔡叔的長幼之序爭議、殷人兄終弟及的傳統、周公代成王攝政一事、周公有否攝位稱王問題、周公與成王的微妙關係、管叔、蔡叔之外是否尚有霍叔？召公大保奭在鞏固周王統治中所扮演的角色，武庚、管叔、蔡叔在整個煽動叛亂事件中的輕重主從……等，各種記載與解釋都有出入或不盡相同之處，在此未必需要逐一探明乃至考辨其真偽<sup>37</sup>，本文所重乃在管蔡案件中隱伏之兩難困境的討論上。早在戰國時期的《孟子·公孫丑下》即已指出：

燕人畔，王曰：「吾甚慚於孟子。」陳賈曰：「王無患焉。王自以為與周公孰仁且智？」王曰：「惡！是何言也！」曰：「周公使管叔監殷，管叔以殷畔。知而使之，是不仁也；不知而使之，是不智也。仁、智，周公未之盡也，而況於王乎？賈請見而解之。」見孟子，問曰：「周公何人也？」曰：「古聖人也。」曰：「使管叔監殷，管叔以殷畔也，有諸？」曰：「然。」曰：「周公知其將畔而使之與？」曰：「不知也。」「然則聖人且有過與？」曰：「周公，

<sup>37</sup> 有關以上諸問題，可參考王國維：〈殷周制度論〉，《觀堂集林》（北京：中華書局，1984），頁456。顧頡剛：〈周公東征史事考證〉，收入《顧頡剛全集》第11冊（北京：中華書局，2010），頁607-1068。〔美〕夏含夷（Edward L. Shaughnessy）著，黃聖松等譯：〈周公居東與中國政治思想中君臣對立辯論的開端〉，《孔子之前：中國經典誕生的研究》（臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2013），頁97-126。

弟也：管叔，兄也，周公之過不亦宜乎？且古之君子，過則改之；今之君子，過則順之。古之君子，其過也如日月之食，民皆見之，及其更也，民皆仰之；今之君子豈徒順之？又從為之辭。」<sup>38</sup>

孟子此處雖順著陳賈的質問引例，帶出管叔與周公為兄弟，而聖人有過是可以被寬諒理解的，不容陳賈「長其（齊王）飾非拒諫之惡」<sup>39</sup>，觀陳賈使出如是聰巧的推托之辭，孟子大可不必隨之起舞，故僅承認聖人有過，並據此轉出君子面對過錯時應有的態度及作為，可見兩文援引此案例的關懷不同，輕重有別，自無加以軒輊的必要<sup>40</sup>，但孟子的論述走向依舊無法化解陳賈質疑周公仁智未盡的問題，不過至少這一條線索讓我們看到，在歷史上對於管蔡事件早已存在著「聖人周公仁智未盡」的疑慮。

其後如《淮南子》「周公有殺弟之累；桓公以功滅魏，而皆為賢，今以人之小過揜其大美，則天下無聖王賢相矣」（《汜論》）、「周公誅管叔、蔡叔，以平國弭亂，可謂忠臣也，而未可謂弟弟也……故可乎可，而不可乎不可」（《泰族》）<sup>41</sup>，觀其或訴諸「不應以小過揜大美」，或稱「可謂忠臣、未可謂弟弟」而主張兩者並列無害，都注意到此歷史事件所存在的矛盾性，但顯然皆站在周公的立場出發，尚未透過有效之議論析理來化解這兩難的困境。其實面對這兩難的爭議，在《潛夫論·釋難》中庚子的追問及潛夫的續答下，已持續在發酵擴散中：

庚子曰：「周公知管蔡之惡，以相武（庚），使肆厥毒，從而誅之，何不仁也，若其不知，何不聖也，二者之過，必處一焉。」潛夫曰：「書，二子挾庚子父以叛，然未知其類之與，抑抑相反，且天知桀惡而帝之夏，又知紂惡而王之殷，使虐二國，殘賊下民，多縱厥毒，以滅其身，亦可謂不仁不知乎？」庚子曰：「不然，夫桀紂者，無親於天，故天任之而弗憂；誅之而弗哀，今

<sup>38</sup> 宋·朱熹：《四書章句集註》（臺北：大安出版社，1996），頁343。

<sup>39</sup> 朱熹注此章引林之奇的說法：「而沮其遷善改過之心，長其飾非拒諫之惡」。宋·朱熹：《四書章句集註》，頁344。

<sup>40</sup> 朱曉海曾引此段與《管蔡論》相較，而有「較孟軻之辯高妙且複雜多了」的高下分判，見氏著：《嵇康尺牘》，頁72。

<sup>41</sup> 漢·劉安著，劉文典集解：《淮南鴻烈集解》（臺北：臺灣商務印書館，1969），頁18a、10a。

管蔡之與周公也，有兄弟之親，有骨肉之恩，不量能而使之，不堪命而任之，故曰異於桀紂之與天也。」潛夫曰：「皇天無親，帝王繼體之君，父事天，王者為子，故父事天也，率土之民，莫非王臣也，將而必誅，王法公也，無偏無頗，親疏同也，大義滅親，尊王之義也，立弊之天，為周公之德因斯也，過此而往者，未之或知。」<sup>42</sup>

庚子從周公不仁不知啟問，王符遂援桀紂之喻來為周公辯護，庚子繼而以管蔡之與周公「有兄弟之親，骨肉之恩」實異於桀紂之與天的問題再進一步追問，王符的回答仍舊環扣在周公誅殺管蔡乃大義滅親，是謹守尊王之義之大原則的作為，不過文章最後卻出現「過此而往者，未之或知」的字眼，顯示王符針對此一難解的問題，也沒有全面照應，而仍以肯認周公之德，如同「不應以小過揜大美」般帶過，觀漢代以來聖化周公的走向，可謂漸趨明朗，但從庚子的續問可以發現，此一兩難的問題實已益形尖銳，至少王符的釋難並未具有訴諸客觀之理的說服力。時至曹髦於太學論辯之際再啟其端，可見縱使文、武、周公皆已優入聖域，其正統的歷史地位實難以撼動，但這種存疑未解的吶喊，依舊不斷潛入歷史的暗流中俟機而響，如此令人糾結不安的難題，終於在嵇康的〈管蔡論〉上，提出較具突破性的理解方向。

誠如提問者所質疑，號稱明父聖王的周文王與周武王，何以不能及早發現其子弟管蔡的凶惡，反而重用他們，最終衍成難以收拾的禍害呢？<sup>43</sup>從第一段提問者的「于理不通，心所未安」出發，開宗便答以「權事顯，實理隱」，其間又有「忠于乃心」、「罪誅已顯，不得復理」、「內心幽伏」的闡述，到最後一段收之以「管蔡之心見理」可知，此實理的揭示——「管蔡之心見理」，對於理解〈管蔡論〉尤扮演著關鍵性的角色。嵇康詩文中使用了一百多個「心」字，雖然對於「心」的概念尚未有系統化的論述，但根據該論所提供的語境，如何使管蔡幽伏的「心」，化隱為顯，仍當為關懷與殊趣所在。至於李充有云：「論貴於允理，不求支離，若嵇康之論，成文

<sup>42</sup> 漢·王符，胡楚生集釋：《潛夫論集釋·釋難》（臺北：鼎文書局，1979），頁 518。

<sup>43</sup> 連朱子在與弟子討論《孟子》「燕人畔章」時，也不得不承認：「周公當初做這一事，也大段疏脫。」參見宋·黎靖德編：《朱子語類》第 4 冊（北京：中華書局，1988），頁 1304。

美矣。」<sup>44</sup>童強亦曾指出：「嵇康之論，特別強調理在論證過程中所具有的重要地位。」<sup>45</sup>依此可見，該論發微之妙，即在此「心」的安頓與「理」的彰顯兩個維度上。

觀此論開先即以「昔文武之用管蔡以實，周公之誅管蔡以權」定調之，透過分判「權」與「實」來化解此複雜的爭論，可謂簡切精要，難怪吳毗會說：「相異，正是嵇康思想格局之特色」<sup>46</sup>，我們從該論之發端即分判「權」與「實」的作法可以獲得強而有力的印證，即「權」與「實」很難只是沒有內容旨趣的命題，而該論開宗明義又點出「權事顯，實理沉」的問題，使嵇康的權實關係得以從分判的基礎上輾轉續進，值得進一步深究之。朱曉海有云：「如何自兩難困境中得『通』，至少就當時校練名理的風尚而言，誠屬一大考驗，自然也是露才揚己的良機。」<sup>47</sup>其實嵇康不惟是有效地校練名理以通之，他更讓管蔡之心見理，即從「全謂管蔡為頑凶」的局勢中翻轉過來，發人所未發，言人所未言，扭轉傳統的包袱及世俗對管蔡的誤解，從而展現出真心的體諒與獨到的見解。

從〈管蔡論〉定題之標目顯示，管蔡乃為全文重心所在，如同嵇康所撰之〈聖賢高士傳贊〉般，所重不在《漢書》中列為上上等之三皇、五帝、禹、湯、文、武、周公、孔子，反而是「聖賢、隱逸、遁心、遺名」一類「世人莫得而名」之人，是以輯錄許多批評儒家聖人的人物，如反對堯舜禹湯行為和觀念的許由、巢父、壤父、伯成子高、務光，或不認同孔子行為觀念的楚狂接輿、榮啟期、長沮、桀溺、荷篠丈人、漢陰丈人……等<sup>48</sup>，依此線索看來，嵇康同情身敗名裂的管蔡，進而發幽顯微，就不囿於傳統主流說法而言，是有其一貫性的。因為若兩相比較，周公在政治與文化史上已留下豐功偉業，成為代代相傳而為後人歌誦的聖人典範；相形之下，

<sup>44</sup> 李充：《翰林論》，轉引自三國魏·嵇康，戴明揚校注：《嵇康集校注》，〈附錄誄評〉，頁 637。

<sup>45</sup> 童強：《嵇康評傳》，頁 195。

<sup>46</sup> 吳毗：〈言意之辨與魏晉名理（七）——嵇康「聲心異軌及其音樂美學」〉，《鵝湖月刊》11：4（1985.10），頁 48-49。

<sup>47</sup> 朱曉海：〈嵇康仄窺〉，頁 69。

<sup>48</sup> 可參朱錦雄：〈論嵇康《聖賢高士傳贊》中的「高士」範型〉，《臺北教育大學語文集刊》24（2013.9），頁 233-260。

管蔡最後卻淪為罪誅，難以翻身，必須反隱為顯，從「心」救起，方能有重新體認的契機。

朱曉海曾對照《孟子·公孫丑》的相關記載，進一步指出相對於孟子的原周公之心，嵇康此論更在替管蔡辯解<sup>49</sup>，是以面對該論仍有必要側重在嵇康對管蔡之心的肯認上。有別於孟子對周公諒之以「親親」，嵇康乃直就管蔡之隱衷探入，定調管蔡為「服教殉義」之人，以表彰其本忠良淑善之心，值得注意的是「服教殉義」與「忠誠」之後所標舉的「自然」一詞，「自然」是魏晉時代所推崇的術語及價值，嵇康在〈難自然好學論〉中提及：「是以困而後學，學以致榮，好以習成，有似自然，故令吾子謂之自然耳」<sup>50</sup>，可見他反對名教制約規限下一般常論的自然好學，認為那並非真正的「自然」，那如何理解「自然」才不會掉入偽名教的窠臼之中呢？嵇康曾以「志在守樸，養素全真」(〈幽憤詩〉)總束其志<sup>51</sup>，「全真」乃其固守的核心價值，又云：「常以為忠孝敬篤，直道而行之」(〈卜疑〉)<sup>52</sup>、「若夫申胥之長吟，夷齊之全潔，展季之執信，蘇武之守節，可謂固矣。故以無心守之，安而體之，若自然也」(〈家誠〉)<sup>53</sup>，觀其一生行誼可謂事君以忠，侍親以孝、交友以義，不正相應於儒家發自內心的忠、信、孝、愛、義等之道德的踐履，亦接近裴希聲所云：「愛敬出於自然，而忠孝之道畢矣」的「自然」<sup>54</sup>，這一類「表詮顯真」的自然正是嵇康理解下管蔡的「服教殉義，忠誠自然」，就嵇康而言，尚有「越名教而任自然」之「遮詮顯真」的面向，表現的是不拘於俗的清逸之氣與狂狷之態，這兩種全真的生命向度看似矛盾複雜，卻必須兼而觀之、交織共構方能得嵇志之整體全貌<sup>55</sup>，故嵇康一則能見管蔡「固守忠誠」之心，二則得以在此解放俗見成說而展現出批判傳統的新

<sup>49</sup> 朱曉海：〈嵇康仄窺〉，頁 71。

<sup>50</sup> 三國魏·嵇康，戴明揚校注：《嵇康集校注》，頁 447。

<sup>51</sup> 三國魏·嵇康，戴明揚校注：《嵇康集校注》，頁 42。

<sup>52</sup> 三國魏·嵇康，戴明揚校注：《嵇康集校注》，頁 235。

<sup>53</sup> 三國魏·嵇康，戴明揚校注：《嵇康集校注》，頁 544。

<sup>54</sup> 裴希聲：〈侍中嵇侯碑〉，收入清·嚴可均輯：《全晉文》(北京：中華書局，1958)，卷 33，頁 1649。

<sup>55</sup> 以上可參盧桂珍：〈嵇志內蘊解析——兼論嵇康之矛盾與統合〉，《成大中文學報》30 (2010.10)，頁 37-70。

力道。

孫立堯曾提及：「漢代到魏晉時代的史論還包括一些人物論，如東漢孔融〈周武王漢高祖論〉……這種議論在對人物的評價上有刻意求新的傾向，也許與孔融作為漢室之臣有關，但與魏晉時期儒學衰微也有一定關係。玄學的興起無疑對當時人的價值觀念及倫理觀念有很大衝擊，因此對於歷史人物生出一些與以往完全不同的評價。」<sup>56</sup>顯示此一翻轉傳統的殊見，亦與玄學思潮的興起可謂相互呼應。詳觀〈管蔡論〉所欲處理的兩難困境，對於那些在歷史長流上被誤會、被冤枉的人物，該論使他們不會永遠湮沒在人云亦云的俗見與時論之中，而以他一身尚奇任俠的反骨為管蔡翻案，此正是嵇康為背負歷史罪名的無辜者挺身而出、直道而行的表現。

惟嵇康不僅是管蔡之知音，為其翻案開先，他又有別於朱子以「馱子」稱管叔<sup>57</sup>，而能進一步指出管蔡雖忠賢卻不達聖權，遂有不辨經權之失，即判其屬賢而非聖之流，是以該論不惟對管蔡的歷史評價進行翻案而已，嵇康這一顆善體古人的心，更深入到周公兩難的處境，揭露其權衡大局及整體之後，仍不得不「隱忍授刑，流涕行誅」的痛苦，這般情感的揭露傳寫最是令人動容，有別於過往側重在描摹周公輔佐周王室的一片苦心以及其難為的存在處境上<sup>58</sup>，嵇康所重顯然在通情達理，而非聖教的維護，誠如張維屏所謂：「辨管蔡而知周公之心」<sup>59</sup>，是以該論所重不惟在「管蔡之心見理」，當你撥開歷史對管蔡的成見之後，亦更能知周公之心，縱使周公後來走向被聖化的命運，但也只有真正契入其「隱忍授刑，流涕行誅」的艱難，方可重新召喚「周公之誅管蔡以權」的力道，因為此正是他周旋於「公義」與「親情」之兩難處境下的生命挑戰，只有同情地契入「隱忍」、「流涕」的煎熬，這原本「權事

<sup>56</sup> 孫立堯：《宋代史論研究》（北京：中華書局，2009），頁46。

<sup>57</sup> 朱子在與弟子討論《孟子》「燕人畔章」時，反駁弟子義剛認為管叔狡獪，而云：「看來不是狡獪，只是馱子」。宋·黎靖德編：《朱子語類》，頁1304。

<sup>58</sup> 依據《史記》所載：「東土以集，周公歸報成王，乃為詩貽王，命之曰鷓鴣。」即《詩經·豳·鷓鴣》：「鷓鴣鷓鴣！既取我子，無毀我室！恩斯勤斯，鬻子之較斯！迨天之未陰雨，徹彼桑土，綢繆牖戶。今女下民，或敢侮予！予手拮据，予所蓄租。予口卒瘁。曰予未有室家！予羽譙譙，予尾翛翛；予室翹翹，風雨所漂搖。予維音嚶嚶！」

<sup>59</sup> 張維屏：〈藝談錄〉，收入三國魏·嵇康，戴明揚校注：《嵇康集校注》，「附錄」，頁640。

顯」的歷史舊跡，才能再展立基於自然情性之真名教的新力道。

這樣的理路，如果對照唐代劉知幾的《史通·疑古》，與明代郭子章（1543-1618）的〈管蔡論〉，其間的差異就更能突顯：

《尚書·金縢》篇云：「管蔡流言，公將不利於孺子。」《左傳》云：「周公殺管叔而放蔡叔，夫豈不愛，王室故也。」案《尚書·君奭》篇〈序〉云：「召公為保，周公為師，相成王，為左右。召公不說。」斯則旦行不臣之禮，挾震主之威，跡居疑似，坐招訕謗。雖奭以亞聖之德，負明允之才，目睹其事，猶懷憤懣。況彼二叔者，才處中人，地居下國，側聞異議，能不懷猜？原其推戈反噬，事由誤識，而周公自以不咸，遽加顯戮，與夫漢代赦淮南，寬阜陵，一何遠哉！斯則周公於友于其義薄矣。而《書》之所述，用為美談者，何哉？<sup>60</sup>

管、蔡者，周之頑民，殷之忠臣，夷、齊之流匹，而文王之孝子也。獨憾其所以處殷周之際未善耳。其以殷畔，非畔也，以復殷也。武庚故主也。紂雖無良，武庚未聞失德，其父可誅，其子可立。不立武庚而自為之，此管、蔡之所疑于武王也。文王內文明，外柔順，以蒙大難，三分天下有其二，以服事殷，此管、蔡所習見也。其父之所為如此，其兄之所為如彼，管、蔡籌之熟矣。復故主，忠也；守父之節，孝也；反兄之為，義也，故不顧弟侄，而委心武庚。事雖未就，志足悲矣。……管、蔡不幸誅耳，使其輔武庚滅周，后之作史者，又惡知不以武庚為少康，以管、蔡為忠，而以武、周為逆乎？故凡訾管、蔡者，類以成敗論也。<sup>61</sup>

劉知幾大膽地對周公提出質疑，甚至探疑至《書經》的記載，並視周公「行不臣之禮，挾震主之威」，其不誠在先，又遽加顯戮，殺管放叔，相較於漢代「赦淮南、寬阜陵」的作為，可謂「義薄」之人；郭子章更以成者為王，敗者為寇的判讀，對於周公管蔡事件進行大膽的翻轉，認為管蔡乃殷商忠貞的臣子，是文王（不以臣篡君）

<sup>60</sup> 唐·劉知幾，清·浦起龍通釋：〈疑古〉，《史通通釋》（臺北：里仁書局，1980），頁392-393。劉知幾本著疑古惑經的精神固有矯偽返真的用意，但仍不免遭受到「以後世情事揣之，詎足與辯」、「遽於史而疏於經」、「劉之不足與語周公，猶其不足語於太伯、文王也」的批評。

<sup>61</sup> 明·郭子章：〈管蔡論〉，《螾衣生蜀草》，收入《四庫全書存目叢書》集部第154冊（臺南：莊嚴文化，1997），頁668-669。

孝順的孩子，故視其德行操守可與不食周粟的伯夷叔齊相匹配，皆為盡忠盡孝之倫；對顯之下，武王周公只是歷史機遇的幸運者，惟因成者為王，若不幸淪為敗者，便如同管蔡般成為歷史的罪人罷了。

從劉知幾展開疑古惑經的革命性思考，到郭子章隱然相應於當代對政治權力與歷史敘述之關係的反思，展現對「勝者書寫歷史」的批判視域，兩者反傳統的立場自有其形成的因由，並非本文有限篇幅所能措意<sup>62</sup>，惟檢視此一反傳統的視域在文化傳統中依然有其脈絡可循，如《莊子·盜跖》不僅提出：「周公殺兄，長幼有序乎？」的質疑，更進一步向歷史探問：「孰惡孰美？成者為首，不成者為尾？」其實若深究莊子批判傳統的深意，也並非要我們不相信歷史，但對於逐漸僵化的傳統可能會壓制是非紛然的真實必須心存戒慮，所重當在為我們提供多重視野與複數真相，如此才能發揮對傳統解蔽與承繼的雙重作用。

若相較於向來護持周公為正統的傳統視域以觀，嵇康對於管蔡的歷史評價，可謂其翻轉的關鍵所在，但由於〈管蔡論〉仍對周公予以高度的推崇，故不免遭到激烈之反傳統派的質疑與批判，認為嵇康該論依舊存在著傳統中國人聖教思維的通病——即聖人的決定必然正確、好人的品質情操永恆不變，在當前後現代思潮的主流意識下意圖鬆動翻轉所有的價值，進而使一切皆解構成零散的碎片，正相應於這般質疑者的批判。<sup>63</sup>反觀嵇康力主「六經未必為太陽」<sup>64</sup>、批判「思不出位」的世儒看來<sup>65</sup>，他實有別於後來理學家論史以證理、以聖人體現理一的心態，亦大不同於兩

<sup>62</sup> 針對劉知幾的疑古，清代浦起龍有按：「劉之不足與語周公，猶其不足語於太伯、文王也。然為此說者，於隱、巢之間喋血之變，或不能不寓於微辭焉」，可見劉知幾之反傳統，自有其時代因素使然。唐·劉知幾，清·浦起龍通釋：〈疑古〉，《史通通釋》，頁 393。蔡桔來在〈黃帝裔孫世系表初稿〉也提及：「郭子章作管蔡論，無非在別出心裁，標新立異，賣弄其詭辯的才華而已，卻未曾深思熟慮：如此做法，何異鼓勵天下人多行不忠不孝不義，其心或可憫，其行實可誅，只替自己落得一個忠奸不分，義理不明的臭名罷了。」見《世界柯蔡宗親總會》網站，網址：<http://ko-tsai.org/upload/genealogy/152585193639.pdf>（2018年8月31日上網）。對於兩說，後續延伸之論述皆仍有再議的空間。

<sup>63</sup> 網路上這樣的意見極為普遍，在此脈絡下，〈管蔡論〉中對周公的肯認，也成為被質疑的對象。

<sup>64</sup> 三國魏·嵇康，戴明揚校注：〈難自然好學論〉，《嵇康集校注》，頁 448。

<sup>65</sup> 三國魏·嵇康，戴明揚校注：〈難自然好學論〉，《嵇康集校注》，頁 448。

漢以來之史料處處從周公角度著眼以維護聖教的立場，即看似不悖於傳統，然其立論的基礎仍在通情達理的論證而非傳統聖教的維護上。畢竟過度力挺管蔡，就看不見周公的難處與高度；全然立足於周公，又無法正視管蔡的隱衷。依此可見，嵇康的越名任心，顯然是對於偽傳統的批判，他面對傳統並不是為反對而反對，而是主張必須重新立基於自然的名教，才是真名教之所在。善於辨名析理的嵇康，不僅秉持著一顆善感又犀利的史心，更假「權事」與「實理」之範疇來著手於史論，為這一個難解的歷史事件，提出較為周全公允的詮釋，而不會淪為片面性的力挺，遂具有較高的理論旨趣。

檢視〈管蔡論〉初答以「故令時人全謂管蔡為凶頑」，文末又以「則時論亦將釋然而大解也」收筆<sup>66</sup>，「時人」與「時論」都是魏晉人物品鑒的文獻中經常出現的用語<sup>67</sup>，而〈管蔡論〉所以能讓時論釋然大解，正因為經由該篇的論說，使三聖所用信良，周公之誅得宜，管蔡之心見理，三者皆能共築為一不相衝突的認知架構。若對照〈管蔡論〉的全文，便會發現除了揭示「管蔡之心見理」以回應該論「反隱為顯」的立說策略之外，仍有必要正視其「權實相須、內外兼敘」的面向，如此方能避免由於力救「實理沉」的問題而使原本的「權事顯」掉入「反顯為隱」的盲點。

#### 四、權實相須，內外兼敘

張運泰評斷此論有云：「創論有裨於世，論世知人，此為不愧」<sup>68</sup>，其實該論之

<sup>66</sup> 三國魏·嵇康，戴明揚校注：《嵇康集校注》，頁 420、422。

<sup>67</sup> 針對時論，王京州在《魏晉南北朝論說文研究》中曾論及：「這種帶有輿論性的人物品評，在《世說新語》中多用『時論』來表示……更多的時論是比較人物之優劣……這些時論實際上就是以人物品藻為主的清議、清談，一般是以口頭評論的形式表現，但也多有寫成論說文的例子……」（頁 119-122）。筆者亦曾撰〈玄解以探新——《世說新語》中「時論」之示例的考察與延展〉，《文與哲》19（2011.12），頁 61-85，就時論與史籍中的論贊，做一探源式的對照。

<sup>68</sup> 三國魏·嵇康，戴明揚校注：《嵇康集校注》，頁 427。「知人論世」，從《孟子·萬章》「頌其詩，讀其書，不知其人可乎？是以論其世也，是尚友也」而來。

旨趣，除「論世」與「知人」之外，仍有必要進一步從「析理」的角度探究之，即不論談「事」與「心」，都要回到「理」的面向與層次來加以檢視。對於管蔡事件的重新詮釋，是為了「假途維護三聖，以便管蔡獲理」？還是「為管蔡開脫，目的應在於為周公等聖人用心知人之道辯護」呢？若從提問者的質疑點觀之，固然力圖化解管蔡事件與三聖之間所存在的矛盾，惟其立論的根據仍在權實相須之理上，而非以維護聖人形象為其訴求及目的，更值得關注之處在嵇康化解管蔡與周公之間所形成的衝突及疑慮，並沒有把過去視為錯的都說成對的，把過去視為對的都翻轉成錯的，即不以對錯二分法的方式來進行翻案，所以「管蔡之心見理」並非一味地挺管蔡，批判周公與傳統，反而定調管蔡乃為不知「權」的賢者。據此可知，嵇康的出奇，並非作意好奇的「翻到底」，而是據「事」入「理」，所以稱奇，乃在它有別於過去的泛論或通說，而從管蔡之「心」入手，並使「心」與「理」得以相互呼應，可見該論固然有反隱為顯的論述策略，但自始至終都希望能兼顧文武周公及管蔡兩端的定位，畢竟有「管蔡之心見理」之撥俗顯真的力道開先，進而以心貫之，處理權事顯的周公才不會淪為護持名教的層次，這兩端的論述方能在權實分判的基礎上進一步發揮相須並濟的理解效用。

檢視該論文意，除權實的分判與相須之外，仍有必要輔之以「內外兼敘」的思考，在此所謂的「內」與「外」，除有「內信：內心之忠誠」與「外體：外在之體制」的個別指涉之外，我們可以進一步從兩個面向來加以掌握：其一就周公而言，嵇康說：「雖內信恕，外體不立」，在此的主詞是周公，他體認到周公內心是願意寬諒管蔡的，但如此便會掉入「外體不立」的困境，畢竟管蔡舉兵叛亂的行為，已傷及君臣之道，周公不得不釋下自己的親親之情，「隱忍流涕」，施之以戮撻罪罰，內有信恕親親之情，但又豈能置外在的大局於不顧，考量整體大公之規範性的重要，在此權分內外，讓我們更加知曉周公釋私取公的苦心與抉擇，所謂「隱忍授刑，流涕行誅」，何嘗不是從整個事件的為難處境，體貼地進入周公的「心」使然。

其二，就管蔡而言，他們的內心是懷忠抱誠的，卻也始終幽伏不清，與外在顯世的罪名尤不相應，因此對於管蔡的忠良淑善與懷疑闇權，應該突破「教之正體」，

古今之明義」的籠罩，重新定位在「忠賢可不達權」的層次，進而還以歷史解釋一撥雲見日的契機，側重在勘破傳統之解放性的必要。依此可見，詮釋〈管蔡論〉對於周公與管蔡的論述，必須從其各自的內與外來加以考量，除了勿恃內忽外，也不宜恃外忽內，兩者尤當相輔並濟，以真切展開解放性與規範性的深層對話，因此除權實相須之外，若能補之以內外兼敘，如此方可真正通曉人情與事理的幽微。曾國藩曾評斷三位史論散文家為「長沙（賈誼）明於利害，宣公（陸贄）明於義理，文忠（蘇軾）明於人情」<sup>69</sup>，若從嵇康對管蔡與周公之歷史事件與人物的評斷可知，他是兼顧三者而來的深切論述，這又何嘗不是魏晉情理並茂之生命特質的展現！

除內外兼敘之外，該論所涉權與實這兩個概念，若對照「權」與「實」的觀念史，饒富更多探討的欣趣。孔子有云：「可與共學，未可與適道，可以適道，未可以與立，可與立，未可與權」這一段話及其歷解的線索，朱熹《四書章句集注》曾引程頤之語云：「漢儒以反經合道為權，故有權變、權術之論，皆非也，權只是經也，自漢以下，無人識權字」，不滿後人凡事假權之名以行權謀，但朱子又補述曰：「先儒誤以此章連下文偏其反而為一章，故有反經合道之說。程子非之，是矣。然以《孟子》嫂溺，援之以手之義推之，則權與經，亦當有辨」，在《朱子語類》中對於經權之辨有詳實圓該的論述，認為權不離經，乃經之變，權者，至難之事，並視周公誅管蔡為權例<sup>70</sup>，有關《論》、《孟》言「權」、《公羊傳》的界說及其流衍至宋明儒經權合一說，清儒的趨時變通說，都是相當值得深究的議題<sup>71</sup>，至於《莊子·秋水》

<sup>69</sup> 清·曾國藩：《鳴原堂論文·蘇軾代張力平諫用兵書》，收入李瀚章編：《曾文正公全集》第4冊（臺北：文海出版社，1974），頁12078。

<sup>70</sup> 「大抵漢儒說權，是離了個經說；伊川說權，便道權只在經裡面。且如周公誅管蔡與唐太宗殺建成元吉，其推刃於同氣者雖同，而所以殺之者則異。蓋管蔡與商之遺民謀危王室，此是得罪於天下、得罪於宗廟，蓋不得不誅之也；若太宗，則分明是爭天下。故周公可以謂之權，而太宗不可謂之權。孟子曰：『有伊尹之志則可，無伊尹之志則篡也。』故在伊尹可以謂之權，而在他人則不可也。權是最難用底物事，故聖人亦罕言之。自非大賢以上，自見得這道理合是恁地，了不得也。」宋·黎靖德編：《朱子語類》，頁1575-1576。

<sup>71</sup> 可參何澤恆：《先秦儒道舊義新知錄》（臺北：大安出版社，2004），頁205-232，第五章《論語》、《孟子》中所說的「權」。另高大威：《孔子德性視域探索——以《論語》為中心》（臺北：樂學書局，2006），「第三章：〈行止之韌：儒家對自我行為之內在折衝〉」，頁207-213，對此議題亦有所深究，惟高氏認為孟子與朱子對於「權」的論述，未必與謹守份位的孔子同，固然有衡量孔子一生之具體

也說到：「知道者必達於理，達於於理者必明於權，明於權者，不以物害己」，顯然是將「明權」擺在「知道」與「達理」的相應脈絡下，「權」依然有其重要性，荀子更將「權」與「衡」相連，「凡以正道為準來衡量事物之宜否的揆度亦曰：『權』」<sup>72</sup>、「權衡成為知道之心在變化中仍能應變守道的能力」<sup>73</sup>，《淮南子·汜論》亦謂：「唯聖人為能知權……權者，聖人之所獨見也。故忤而後合，謂之知權，合而後舛者，謂之不知權」<sup>74</sup>，《劉子·明權》有云：「循禮守常曰道，臨危制變曰權，權之為稱，譬猶權衡也……古之權者，審其輕重，必當於理而後行焉」、「權者，反於經合於道，反於義而後有善」<sup>75</sup>，由此可見周公處理管蔡之行誼，為通權達變之「權」，乃常理行不得處，不得已而有所權衡通變，最後仍能有善而合道，這是極難的工夫與挑戰，已屬於聖人的層次，自非常人閒輩所能通曉的作為。

有關「權」的論述，儒家向來是依著經與權、禮與權、常與變等相關範疇在展開，嵇康所謂的「權」固然相應於此，但該論所使用的卻是「權」與「實」的對舉。「權」與「實」後來成為佛教思想中的重要概念與範疇，如天台宗的智者大師曾將《法華經》分為跡門與本門，跡門即佛陀今世的應跡，本門即佛陀久成的本地，跡門講述佛陀將三乘之權教會歸於一乘之實教，智者稱之為「開權顯實」，依此可見「權」、「實」二字，乃天臺宗的重要概念，所謂「適於一時權宜之法名『權』，究竟不變之法名『實』」<sup>76</sup>，並且兩者存在著相攝相成、融通無礙的關係，明末三教會通下的權實關係，更有以「權」與「實」定位儒、佛二家之聖人的思維。<sup>77</sup>循此以觀，

---

作為的判讀，但以份位意識之牽掣來定位孔子，筆者認為未必全然相應，尤其是孔子仍不同於「身中清，廢中權」退舍之虞仲、夷逸，而為「我則異於是，無可無不可」（《論語·微子》8）的聖人。

<sup>72</sup> 梁啟雄：《荀子簡釋》（臺北：華正書局，1974），頁32。

<sup>73</sup> 陳昭瑛：《荀子的美學》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2017），頁248。

<sup>74</sup> 漢·劉安著，劉文典集解：《淮南鴻烈集解》（北京：中華書局，1989），卷13，頁442。

<sup>75</sup> 北齊·劉晝著，傅亞庶校釋：《明權》，《劉子校釋》（北京：中華書局，1998），卷8，頁410-411。

<sup>76</sup> 佛教對於權與實，有相當詳密的分判，適宜於一時的教法叫做權，眾生（梵語 bahu-jana）根機未成熟，由淺入深，逐漸使人覺悟的教法，種種權宜方便，稱之為權教。究竟而不變的教法，叫做實，修行的根機能成就無上大法，即直說究竟妙理，立刻就能使人覺悟的教法，稱之為實教。

<sup>77</sup> 明·管東溟：「自昔聖人有權實二教，順本而之末者，為權教；逆末而之本者，為實教。吾聖人循陰陽五行而顯綱常之教，所謂順本而之末也，權也；佛氏溯無極太極而顯一大事之教，所謂逆末而之本也，實也。皆至理也，不有顯權之聖人，孰調眾生於苦海中？不有顯實之聖人，孰拔眾生於苦

嵇康不採傳統「經」與「權」的說法，而使用「權」與「實」，此一範疇最初流行於佛教，後來才輾轉成儒與佛對話交唱的概念，是以就整個思想史的發展脈絡而言，嵇康的權實論述可謂獨樹一格又別具殊趣。

就魏晉之際的時間點以觀，嵇康使用「權」與「實」兩個概念，或當與佛教無涉，但這兩個概念若置於該篇的整體文本及觀念史的發展脈絡來看，仍值得深究其義。首先嵇康將之連絡「事」與「理」兩個概念，其次又加上「顯」與「沉」兩種存在現況的描述，如是將「實理沉」揭示出來，就如同點亮恆常不變卻隱而未顯的真理般，可以強化此「反隱為顯」之批判性的力道，使原本位處於「可與學」、「可與適道」、「可與立」之上的「可與權」，在標出「權事顯」之後，「權事」與「實理」之間遂形成更具平衡對等的關係；其次就行文的先後理序以觀，由於「實理沉」，故必須先使「管蔡之心見理」，反隱為顯，出奇以開先，是以這一篇翻案史論力在突破以往「實理沉」的限制，惟權事雖顯，卻不宜因此而造成矯枉過正、落於一偏的缺失，但透過周公之心的微觀洞察，權事顯的重新正視已不再屬於傳統規範性的層次，而能朗現立基於自然的真名教精神，由是「權事」與「實理」得以各彰顯隱之妙而攜手並進了。可見〈管蔡論〉的權實相須與內外並敘，一則別權實、分內外以安頓周公的作為與管蔡事件，二則透過權事顯與實理沉的對揚，進一步分判兩者的角色與行文的理序，三則指出該論不僅足以有效地化解我們對三聖何以重用管蔡與周公不得不誅管蔡的質疑，在權實相須與內外兼敘下，對於傳統的批判性與規範性遂能發展出不斷對話的張力與動態關係，從而使該論在傳承與新變的關懷上得以綻放出深具啟示性的意義。

嵇康雖然反覆提及的相須之理，使「不偏於一端」成為他思想的重要特徵，但由於各論所關懷的對象有別，相須兩端的指涉及其關係的模式亦不盡相同<sup>78</sup>，卻仍

---

海外？其究則一而已。」參見氏著：《問辨牘·續答景逸書》（北京：書目文獻社，1988），卷貞，頁 32-33。

<sup>78</sup> 盧桂珍曾以〈嵇康玄理中的思維方式〉一文，詳列嵇論中各種兩端元素，以及兩端之間如何轉化，可參《境界·思維·語言——魏晉玄理研究》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2010），〈乙、思維篇〉，「第壹章」，頁 105-137。

有相映成趣之處，如嵇康所以反對阮德如〈宅無吉凶攝生論〉的說法，而提出其論證的理據即在「良田雖美，而稼不獨成；卜宅雖吉，而功不獨成，相須之理誠然」，由於「不偏守一區」，故只好「不辭同有鬼」，而甘冒迷信鬼神的嫌疑，「使人鬼同謀，幽明並濟，亦所以求衷，所以為異耳」<sup>79</sup>，此正是嵇康不囿於一曲之見、而能通權達變、隨時求衷的體現。反觀〈管蔡論〉的內與外、權與實，亦能產生相濟為美的關係，善於辨名析理的嵇康，不僅在分判兩端而已，從〈管蔡論〉的定題，到後來為管蔡申冤成為大家關注該論的焦點可知，該論拈出「權事顯，實理沉」，「權事」乃相對於「實理」而言，當化沉為顯後，我們也不能無視「權事顯」的本然存在，以免在詮釋端又落於一偏，真正的會通既不是兼併、吞噬對方，亦不是由他者收編，有別於凌駕與排斥，所重當在對話轉進而非相互泯沒，依此看來，在嵇康權實相須的思想論述中，可以看到所謂「會通」精神的落實。

觀〈管蔡論〉所提之「實理」與「權事」兩個對照範疇，其實已同時觸及「理」與「事」兩個面向及其關係，史學家蘭克主張史學與哲學各代表「人事」兩種不同的認知方式；其一經由特殊事物的直覺，另一則為抽象的思維，兩者截然有異<sup>80</sup>，就嵇康的〈管蔡論〉而言，何嘗不能並觀以緝合兩者之妙，在此脈絡下，理與事之間實有一平衡與動態的發展關係，反省歷解的爭議不難發現若過度仰賴思維方法作為論斷的基礎，雖可以自成體系，但難免淪為靜態封閉的系統，造成「以理御事」的偏頗，不過如果全然交付給史實時事的寄託派，又可能依傍外緣而隨事流轉，出現各暢所寄的問題。孫立堯有云：「中國有兩種不同價值取向的史論方式，一以史事而印證觀念，一因觀念而選擇史事」、「前者在史書內延伸，後者在史書外盛行」<sup>81</sup>，觀其所以提出兩種史論型態的用意，乃在彰顯宋代史論的主流在史書之外，實有別於宋代以前大都為史書內的史論，據此以檢視嵇康的〈管蔡論〉，注意到該論體例上雖為史書之外，卻又有別於宋代史論以觀念而選擇史事的模式，筆者詮釋該論的原則，不僅在考察其「理」是否有居高臨下的駕御姿態，亦不斷在探入其「事」以發

<sup>79</sup> 三國魏·嵇康，戴明揚校注：《嵇康集校注》，頁476、507。

<sup>80</sup> 轉引黃進興：《後現代主義與史學研究》（臺北：三民書局，2006），頁14。

<sup>81</sup> 孫立堯：《宋代史論研究》，頁42、25。

揮直契歷史之具體情境的優勢，畢竟只有充分彰顯理與事之間不可分割的相應性，才能將嵇康權實的相須思想具現在此史論中，而避免架空為靜態的調和論。

王弼注《老》、郭象注《莊》，前後呼應，在此脈絡下，「貴無」之王弼與「崇有」之郭象為魏晉玄學的代表，若就有無關係的內在理路以觀，何晏貴無遂不免賤有，裴頠崇有而未能體無，可謂各落於一偏，相較而言，王弼有無一如而貴於無，郭象有無一如而崇於有，在思想上表現出較高的圓融性，可視為魏晉玄學談有論無的雙峰。依此看來，嵇康雖不論有無，卻以相須思想體現在他各個論體之中，尤其是嵇康在論題的表現上，更可視為魏晉人鍾情與玄智之交會的典範<sup>82</sup>，林麗真先生曾指主張魏晉清談兩大派別，所謂「玄理派」與「實理派」，她認為「實理性的談題，求的是行事法則的事理；玄理性的談題，求的是個人安身立命的哲理，或宇宙萬物的形上之理」<sup>83</sup>，若回到〈管蔡論〉以觀之，似乎見識到該論偏重以辨名析理的方法運用在比較屬於實理性的事理層面，然若檢視其在權實相須與內外兼敘的發用，雖非如〈聲無哀樂論〉般展現出「迴旋開合，層折不窮，如游武夷三十六峰，愈轉愈妙，使人樂而忘倦」的玄妙<sup>84</sup>，但可謂實理性與玄理性的交會結合，就理解嵇康而言，仍當是必要的基本法則。

觀〈管蔡論〉對整個事件的闡發而言，他不僅讓管蔡之心見理，周公「隱忍授刑，流涕行誅」的痛苦、「不得不誅」的無奈，這種內心的隱痛正是在道德兩難的處境下彰顯人類最基本的道德情感，也在在顯示嵇康之論世知人，既通其情，又入其心以達其理，使整個歷史事件，成為人情與事理對話的場域，如此嵇康的權實關係便不再只是靜態的觀念辯證，而能具現在歷史詮釋的動態變化之中，可以說透過嵇康論體在各個文化面向的發聲，玄學遂更能如實地貼近於我們生活世界的脈絡，其實玄學本不離生活，嵇康在玄學思維與生活世界的交涉證成即為顯例。若從思想史

<sup>82</sup> 參吳冠宏：《魏晉玄義與聲論新探》（臺北：里仁書局，2006），「第七章」，頁 215-242。

<sup>83</sup> 林麗真：《魏晉清談主題之研究》（臺北：國立臺灣大學中國文學系博士論文，1978），頁 220。

<sup>84</sup> 余元熹對於〈聲論〉的評點，參照三國魏·嵇康，戴明揚校注：《嵇康集校注》引〈漢魏名文乘〉，頁 399。

的角度以觀，東晉以後有所謂的「嵇康情結」<sup>85</sup>，故王導有「過江左，止道聲無哀樂、養生、言盡意」的說辭<sup>86</sup>，從嵇論在江左三理佔有二席，即呈顯東晉學風士習及論壇已有由本體玄論走向人生事理的趨勢<sup>87</sup>，更何況當代的哲學論述，亦有逐漸走出抽象觀念的思辨而化身為關懷生活現場的具體性思維，是以玄學思想未必一定來自於抽象概念的沉思，從人間事出發的史論又何嘗不能寓寄安身立命的哲思，就嵇康不論有無卻是生活化之玄學家的典型而言，〈管蔡論〉的現身說法，正是「思想是生活的一種方式」之視域的具現。

## 五、反叛的重新凝視之後

嵇康的〈管蔡論〉，實有解歷來之惑及時論之偏的立意，只是分判權實以安頓兩端的矛盾，是否依舊無法平息該論是為周公或是為管蔡的爭議呢？從本文的討論可知，判讀〈管蔡論〉不能將「權實關係」抽離出來看，它必須立基於「反隱為顯，管蔡之心見理」上，否則極易在調和論的整體脈絡下，忽略了該論力挽「實理沉」的用意；但若將〈管蔡論〉著眼於當世的政治訴求，全然以批判周公、為管蔡發聲為宗旨，並企圖連結至「非湯武而薄周孔」的論述，即使以曲筆的手法釋之，依舊未能照應文本之實。據此以觀，筆者認為，若要真切掌握〈管蔡論〉的義涵，就理解的程序而言，可以將「管蔡之心見理」立足在先，如此對於該論方有反隱為顯的理解效應；進一步又當回應嵇康論題在相須論上的落實——權實相須，內外兼敘，因為若側重前者而忽略後者，有破不立，該論遂全然停留在批判的視域，而與傳統形成截然斷裂的關係；但若強調後者而沒有凸顯前者，該論又會失去作為翻案史論該有的反叛力道，未能從「心」出發，便易淪為成就調和論的偽平衡姿態，可見分

<sup>85</sup> 徐公持：〈理極滯其必宜——論兩晉人士的嵇康情結〉，《文學遺產》4（1998.8），頁36-45。

<sup>86</sup> 《世說·文學》第21則。

<sup>87</sup> 江建俊：《于有非有，于無非無——魏晉思想文化綜論》（臺北：新文豐出版社，2009），〈論四玄〉，頁279。

判與縮合這兩層詮釋理路何等重要，在嵇康〈管蔡論〉的詮釋之路上，它們是缺一不可，而且有必要相須並濟的。

筆者認為嵇康的〈管蔡論〉所以為管蔡發聲，是對忠良淑善之流淪為歷史罪人的不平之鳴，此正是嵇康直道而行、見義而作之人格特質的展現，故能對於歷史罪人——管蔡予以撥亂反正在之同情的理解，使沉寂的實理得以撥雲見日，提供我們重新省思歷史的新方向。若對照西方文化的歷史長流以觀，尊重肯認反叛的身影，並不孤單，如喬瑟夫·坎伯（Joseph Campbell）說：「生命真正的開端是不服從的行為」、奧斯卡·王爾德（Oscar Wilde）說：「讀過歷史的人都知道，不服從是人類與生俱來的美德」、約翰·皮爾格（John Pilger）說：「人類最高貴的奮鬥事業之一，就是反抗權力以及權力對歷史記憶的宰制」（《別對我撒謊：24篇撼動世界的調查報導》）、齊克果（Kierkegaard）曾云：「群眾是真理的敵人」、羅洛梅（Rollo May）在《自由與命運》一書中更提到：「反叛的行動等於是跟自己的自我建立關係，學習尊重自己的『不』。那些自稱熱愛自由，卻反對社會動盪的人，乃是只願坐享其成的人，他們只希望普降甘霖，卻不願見到打雷閃電，他們希望有廣闊的海洋，卻不願見到巨浪洶湧……」、布萊思·寇特內（Bryce Courtenay）的《一的力量》每以老博的精神召喚人心：「老博教我要珍惜身為異類的價值，異類是社會的獨行俠、思想家、一股探索的精神，能挑戰那些享有特權與權力的人」。

固然「管蔡之心見理」是〈管蔡論〉力破傳統與時論的新見所在，值得我們從翻案史論的角度揭示其破舊開新的價值，但權事固顯，該論亦同時指出周公的苦心，並標舉聖人行權是何等不易之事，可見其理事關係在顯隱互換下，經由嵇康之權實關係的重新省視，有必要在兩者之間找到折衷會通之道，即嵇康不只是訴諸反叛而採取一廂情願的力挺，他仍以合乎人之常情與邏輯的推理，表現出兼顧管蔡與周公而不偏於一端的相須思維，觀其一改經（常）與權（變）的傳統論述範疇，從「實理」與「權事」另闢徑蹊，又在隱顯的相互轉化下，強化了權實相須與內外兼敘的效用，由是對於傳統的解放性與規範性，遂有了進一步輾轉對話的空間，這般以史論落實的權實關係，不論就傳統玄學面向的開拓或回應我們艱難的當代處境而言，

都顯得別具深義而值得重新探訪。

綜而觀之，本文所重不惟在「反叛」的高揚以彰顯「反叛」的存在力道，尤強調嵇康的「反叛」是需要凝視的，如同他強調越名教而任自然，亦希冀人重返自然以召喚真正的名教，可見該論不僅讓管蔡之心見理，也要人能知周公之心，嵇康將魏晉人情理並茂的生命特徵具現在重解此一重大歷史事件的史論上，在其辨名析理之思維的背後，仍是以心貫之的人生智慧，讓我們見證參贊歷史不僅要力撥傳統的成見，也要自覺到力撥傳統成見後的成見，即需要展開不斷的對話方能透視並觀歷史兩端的重要性。

反觀臺灣目前不論就政治、社會、文化各個面向而言，正處反傳統、反體制、反威權的世代交替階段，尤其在政治勢力介入、媒體文化的操作下，每造成守護傳統者與激進改變者的衝突不斷，這是時代轉型的契機？還是社會已長期處於對峙、分裂與無盡耗損的困境？向來標榜多元文化的臺灣，只要是關涉政治的問題，就難免有兩極化的走向。《禪與摩托車維修的藝術》中曾經提到：「人的傾向是只以單一的模式來思考、感受、置身單一模式的人往往誤解、低估另一模式的真諦，卻沒有人願意放棄眼前的真理。」<sup>88</sup>《作家之路》對於人類極性思維的危險亦有一針見血的論述：

極性和思考習慣一樣，也是一種隨處可見的力量。我們的行為舉止，彷彿認定凡事都有對或錯的答案，所有的陳述不是正確就是錯誤，人也只有好人或壞人，正常或不正常，一件事非真即假，你不支持我，就是反對我。這種分法有時派得上用場，有時卻可能過度狹隘，無法適切地反應現實。在政治和修辭上，兩極化是極具影響力的作用，它讓領袖和文宣高手特意地把世界分割成我和他們，藉此煽起群眾的怒火，把世事簡化。這種方式忽略了中間地帶，或其他可供選擇的替代論點。<sup>89</sup>

<sup>88</sup> 〔美〕羅伯特·波西格（Robert M. Pirsig）著，宋瑛堂譯：《禪與摩托車維修的藝術》（臺北：行人文化實驗室，2013），頁 83。

<sup>89</sup> 〔美〕克里斯多·佛格勒（Christopher Vogler）著，蔡鵬如譯：《作家之路》（臺北：商周出版社，2013），頁 467。

若把以往的善都變為惡，把以往的惡都變為善，在解消傳統、翻轉歷史之後呢？人心又當何去何從？是以重訪〈管蔡論〉之兩難史論的議題，若從「管蔡之心見理」進入，出奇開新，隱顯互換，為不平討公道，可謂大快人心，然在向傳統規範制約提出異議的同時，對於異議者也應該有提出異議的空間，如同「越名教而任自然」固然是嵇康所開創的至理名言，但批判傳統與復返真名教，又何嘗不是一體之兩面。至於力主「權實相須，內外兼敘」者，亦當不時回應「管蔡之心見理」對於傳統的挑戰，才不會掉入廉價的折衷妥協，而淪為封閉的調和論者，嵇康〈管蔡論〉之權實關係所展現的張力與潛能，即在透過這兩層詮釋理路之分判與關係的重建，避免僵化在任何一端的偏限與窘況，從而使多元性與恆常性、解放性與規範性得以在積極不斷的對話中展開。

依此可見，這不僅是一趟史論的重訪之旅，古今之時空情境縱使截然不同，但仍可能存在著頗多類似的考察角度與思維模式，如何走過轉變的陣痛，如何化解兩端的僵局，從而為反叛之後尋找出路，亦為筆者切身的關懷所在，如同本土化所標榜的臺灣意識與過往殷切播植的中華文化，兩者已逐漸出現斷裂難解的困境，面對黃土地與藍海洋交會的臺灣，透過嵇康相須思維之歷史詮釋的啟示，我們可否能為目前的困境提供一重新反省的理解契機？或許重啟嵇康〈管蔡論〉兩層詮釋理路的探索，正可以作為面對當下及展望未來的參考吧！即使至今尚沒有定於一尊的答案，但相信走過的歷史仍會不斷地對我們的未來召喚。

## 徵引文獻

### 一、原典文獻

- 漢·王符，胡楚生集解：《潛夫論集釋》，臺北：鼎文書局，1979。
- 漢·劉安著，劉文典集解：《淮南鴻烈集解》，臺北：臺灣商務印書館，1969。
- 漢·劉安著，劉文典集解：《淮南鴻烈集解》，北京：中華書局，1989。
- \* 三國魏·嵇康，戴明揚校注：《嵇康集校注》，北京：中華書局，2014。
- 晉·陳壽：《三國志》，臺北：洪氏出版社，1974。
- 北齊·劉晝著，傅亞庶校釋：《劉子校釋》，北京：中華書局，1998。
- 唐·白居易著，謝思煒校注：《白居易詩集校注》，北京：中華書局，2006。
- 唐·劉知幾，清·浦起龍通釋：《史通通釋》，臺北：里仁書局，1980。
- \* 宋·朱熹：《四書章句集註》，臺北：大安出版社，1996。
- 宋·黎靖德編：《朱子語類》，北京：中華書局，1988。
- 明·郭子章：《蟻衣生蜀草》，收入《四庫全書存目叢書》集部第154冊，臺南：莊嚴文化，1997。
- 明·管東溟：《問辨牘》，北京：書目文獻社，1988。
- 清·章學誠：《文史通義》，上海：上海世紀出版有限公司，2012。
- 清·曾國藩：《鳴原堂論文》，收入李瀚章編：《曾文正公全集》第4冊，臺北：文海出版社，1974。
- 清·嚴可均輯：《全晉文》，北京：中華書局，1958。

### 二、近人論著

- 王汎森：《執拗的低音：一些歷史思考方式的反思》，臺北：允晨文化實業股份有限公司，2014。
- 王京州：《魏晉南北朝論說文研究》，上海：上海古籍出版社，2014。
- 王國維：《觀堂集林》，北京：中華書局，1984。

- 甘陽：〈英譯《論語》與其他〉，《中國時報》第 27 版，1997 年 11 月 3 日。
- \* 朱曉海：〈嵇康仄窺〉，《臺大中文學報》11（1999.5），頁 59-103。
- 朱錦雄：〈論嵇康《聖賢高士傳贊》中的「高士」範型〉，《臺北教育大學語文集刊》24（2013.9），頁 233-260。
- 江建俊：《于有非有，于無非無——魏晉思想文化綜論》，臺北：新文豐出版社，2009。
- 何澤恆：《先秦儒道舊義新知錄》，臺北：大安出版社，2004。
- 吳毗：〈言意之辨與魏晉名理（七）——嵇康「聲心異軌及其音樂美學」〉，《鵝湖月刊》11：4（1985.10），頁 48-53。
- 吳冠宏：〈嵇康〈明膽論〉之明膽關係試探〉，《東華漢學》1（2003.2），頁 261-282。
- 吳冠宏：《魏晉玄義與聲論新探》，臺北：里仁書局，2006。
- 吳冠宏：〈玄解以探新——《世說新語》中「時論」之示例的考察與延展〉，《文與哲》19（2011.12），頁 61-85。
- \* 吳冠宏：《走向嵇康：從情之有無到氣通內外》，臺北：臺大出版中心，2015。
- 呂思勉：《呂思勉遺文稿》，上海：華東師範大學出版社，1997。
- \* 岑溢成：〈嵇康的思維方式與魏晉玄學〉，《鵝湖學誌》9（1992.12），頁 27-54。
- \* 林麗真：《魏晉清談主題之研究》，臺北：國立臺灣大學中國文學系博士論文，1978。
- 侯外廬等著：《中國思想通史·第三卷·魏晉南北朝思想》，北京：人民出版社，1957。
- 孫立堯：《宋代史論研究》，北京：中華書局，2009。
- 徐公持：〈理極滯其必宜——論兩晉人士的嵇康情結〉，《文學遺產》4（1998.8），頁 36-45。
- 高大威：《孔子德性視域探索——以《論語》為中心》，臺北：樂學書局，2006。
- 梁啟雄：《荀子簡釋》，臺北：華正書局，1974。
- \* 莊萬壽：《嵇康研究及年譜》，臺北：臺灣學生書局，1990。
- 陳昭瑛：《荀子的美學》，臺北：國立臺灣大學出版中心，2017。

陳寅恪：《金明館叢稿二編》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2015。

曾春海：《竹林玄學的典範·嵇康》，臺北：輔仁大學出版社，1994。

\* 童強：《嵇康評傳》，南京：南京大學出版社，2006。

黃進興：《後現代主義與史學研究》，臺北：三民書局，2006。

萬繩楠：《魏晉南北朝史論稿》，臺北：雲龍出版社，1994。

蔡桔來：〈黃帝裔孫世系表初稿〉，《世界柯蔡宗親總會》網站，網址：<http://ko-tsai.org/upload/genealogy/152585193639.pdf>（2018年8月31日上網）。

魯迅：《而已集》，收入林毓生、李歐梵編：《魯迅全集》第5冊，臺北：唐山出版社，1989。

\* 盧桂珍：〈嵇志內蘊解析——兼論嵇康之矛盾與統合〉，《成大中文學報》30（2010.10），頁37-70。

\* 盧桂珍：《境界·思維·語言——魏晉玄理研究》，臺北：國立臺灣大學出版中心，2010。

顧農：《從孔融到陶淵明：漢末三國兩晉文學史論衡》，南京：鳳凰出版社，2013。

顧農：〈魯迅演講中的竹林七賢〉，《大公網》網站，2015年7月18日，網址：[http://news.takungpao.com.hk/paper/q/2015/0718/3063787\\_print.html](http://news.takungpao.com.hk/paper/q/2015/0718/3063787_print.html)（2018年8月31日上網）。

顧頡剛：《顧頡剛全集》，北京：中華書局，2010。

〔美〕克里斯多·佛格勒（Christopher Vogler）著，蔡鵬如譯：《作家之路》，臺北：商周出版社，2013。

〔美〕夏含夷（Edward L. Shaughnessy）著，黃聖松等譯：〈周公居東與中國政治思想中君臣對立辯論的開端〉，《孔子之前：中國經典誕生的研究》，臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2013，頁97-126。

〔美〕羅伯特·波西格（Robert M. Pirsig）著，宋瑛堂譯：《禪與摩托車維修的藝術》，臺北：行人文化實驗室，2013。

（說明：書目前標示\*號者，已列入 Selected Bibliography）

## Selected Bibliography

- Cen Yi Cheng, *Ji Kang De Si Wei Fang Shi Yu Wei Jin Xuan Xue* [Ji Kang's Way of Thinking and the Mysterious Learning in the Wei and the Jin Dynasties] in *E Hu Xue Zhi* [Legein Semi-Annual Journal] 9 (Dec. 1992), pp. 27-54.
- [Wei] Ji Kang, *Ji Kang Ji Jiao Zhu* [Annotations of Ji Kang's Works Collection] annotated by Dai Ming Yang (Beijing: Zhonghua Book Company, 2014).
- Lin Li Zhen, *Wei Jin Qing Tan Zhu Ti Zhi Yan Jiu* [A Study on the Themes of the Pure Conversations in the Wei and the Jin Dynasties] (Ph.D. diss., National Taiwan University, 1978).
- Lu Gui Zhen, *Ji Zhi Nei Yun Jie Xi: Jian Lun Ji Kang Zhi Mao Dun Yu Tong He* [Analyzing the Content of Ji-Kang's "Will"—Also Concerning about the Problem of Contradiction and Integration] in *Cheng Da Zhong Wen Xue Bao* [Journal of Chinese Literature of National Cheng Kung University] 30 (Oct. 2010), pp. 37-70.
- Lu Gui Zhen, *Jing Jie, Si Wei, Yu Yan: Wei Jin Xuan Li Yan Jiu* [Thinking and Language: A Study on the Metaphysics of Wei and Jin Dynasties] (Taipei: National Taiwan University Press, 2010).
- Tong Qiang, *Ji Kang Ping Zhuan* [Critical Biography of Ji Kang] (Nanjing: Nanjing University Press, 2006).
- Wu Guan Hong, *Zou Xiang Ji Kang: Cong Qing Zhi You Wu Dao Qi Tong Nei Wai* [The Journey to Ji Kang: From the (Non-) Existence of Emotion to the In-out Flow of Qi] (Taipei: National Taiwan University Press, 2015).
- [Song] Zhu Xi, *Si Shu Zhang Ju Ji Zhu* [The Variorum of the Four Books] (Taipei: Da An Press, 1996).
- Zhu Xiao Hai, *Ji Kang Ze Kui* [A Portrait of Chi Kang in Perspective] in *Tai Da Zhong Wen Xue Bao* [Bulletin of the Department of Chinese Literature, National Taiwan University] Vol. 11 (May. 1999), pp. 59-103.
- Zhuang Wan Shou, *Ji Kang Yan Jiu Ji Nian Pu* [A Study and Chronicle on Ji Kang] (Taipei: Student Book, 1990).

